

Gruell, Benjamin
Die Lehre vom Kosmos bei
Maimuni und Gersonides



Die Lehre vom Kosmos

bei

MAIMUNI und GERSONIDES

Inaugural-Dissertation

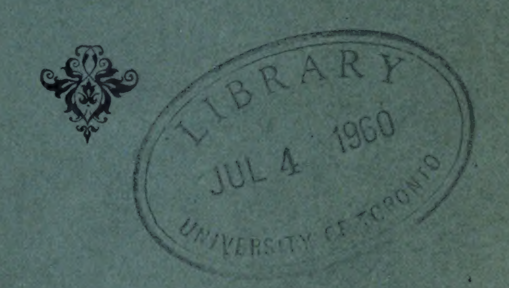
zur Erlangung der Doctorwürde

n der hohen philosophischen Facultät zu Bern

vorgelegt von

Benjamin Grüll

aus Żolkiew, Galizien.



LEMBERG.
Verlag des Verfassers. — Druck von A. Goldman.
1901.



Die Lehre vom Kosmos

bei

MAIMUNI und GERSONIDES

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doctorwürde

an der hohen philosophischen Facultät zu Bern

vorgelegt von

Benjamin Grüll

aus Żolkiew, Galizien.



LEMBERG.

Verlag des Verfassers. — Druck von A. Goldman.

1901.


LIBRARY
APR 4 1973
UNIVERSITY OF TORONTO

Von der philosophischen Facultät auf Antrag des Herrn Prof. Dr. Kurz angenommen.

Bern, den 19. Juli 1900.

Der Dekan:

Prof. Dr. Graf.

Dem Andenken

meiner theueren Eltern

gewidmet

vom

VERFASSER.

I.

Ob die Welt ewig, oder erschaffen sei, und wenn erschaffen, ob aus einem Etwas, oder aus dem absoluten Nichts — diese Fragen, dem meditirenden Menschengeiste unseres Jahrhunderts so ganz und gar entrückt, hatten einst brennende Actualität. Es hat Zeiten gegeben, wo es des Laien Wunsch und des Philosophen Denkarbeit ausmachte, hierüber Genaues zu erfahren.

Diese Frage ist auch eine der ältesten. Der Mensch stiess bei seinem ersten Denkversuche auf die ihn umgebende Welt und fragte nach deren Ursprung.

Gott hat dem Menschen das Auge in solcher Beschaffenheit gegeben, dass er damit nach aussen und nicht nach innen schauen soll, meint Philo.

Ein schönes Philosophenwort, das aber doch nur Teilwahrheit ist. Lange, lange zwar hat der Mensch nur nach aussen gesehen, nur das ihn umgebende All erforscht, aber endlich kehrte er doch die Augen nach innen, um nach dem dieses All Beforschenden, nach dem eigenen Ich zu fragen. Und da ging es ihm auf, dass möglicherweise das Weltall ihn gar nicht umgibt; dass es vielmehr in ihm ist, und dass jedenfalls sein Hineinsehen in die Welt viel zu bedeuten hat.

Es ist kein Zufall, dass die drei positiven monotheistischen Religionen die Schöpfung lehren. Es liegt dies vielmehr nothwendig in der Conception des neuen Gottesbegriffes. Gott als Weltleiter und Lenker, Gott, der bestraft und belohnt, der die Geschicke der in der Welt befindlichen Wesen ordnet und bestimmt — dieser Gott muss auch die Welt erschaffen haben. Mit Recht meint Geiger (Was hat Mohammed u. s.

w. S. 64): „Einer jeden positiven Religion, die ein wirksames Eingreifen der Gottheit voraussetzen muss, Anfangspunkt ist die Schöpfung und diese nimmt Mohammed ganz biblisch an..." Aber Mohammed ist in diesem Punkte biblischer als die Bibel, und er muss es auch sein, denn nur die den positiven Religionen eigentümliche Lehre von der Allmacht Gottes ist es, aus der das Schöpfungsdogma herausgeboren wurde, wie es ja deutlich aus Aboth V. 1 hervorgeht: בעשרה מעמרות נברא העולם ומה ת"ל והלא במאמר אחד היה יכול להבראות. Und in der Allmachtslehre ist Mohammed strenger und rigoroser als alle anderen Religionen. Dehnt er doch die Allmacht Gottes auch auf die sittliche Welt aus, wodurch die Willensfreiheit völlig aufgehoben wird. Kein Wunder daher, wenn Mohammed sehr oft und feierlich den Satz wiederholt: „halakal-lahu samawatu wal'ardu wama bainahuma".

Indessen, obschon die Bibel so deutlich und klar die Schöpfung lehrt, so hat diese doch, selbst im strenggläubigen fanatischen Mittelalter manche Modification erleiden müssen.

Wie im materiell-irdischen Leben ein Streben nach Verschönerung und Verbesserung der Lebensverhältnisse zur Natur des Menschen gehört; wie sich da neben der Hütte, neben dem Sicherheit gewährenden Hause auch der Palast erhebt, so auch im geistig-religiösen Leben der vulgären Religions-Auffassung erzeugt sich wie von selbst eine durch Philosophie verschönte Religions-Ansicht. In der That begegnen wir schon in den frühesten Zeiten auf palästinensischem Boden einer eigenen Kosmologie, genannt מעשה בראשית.

Dazu kam noch, was ja auch dem Selbstdenken sehr förderlich war, dass schon in vorchristlicher Zeit die biblisch-religiöse Weltanschauung gegen die von aussen eindringende platonisch-philonische, wenn auch nicht im Punkte „creatio", so doch in dem der „creatio ex nihilo" zu kämpfen genöthigt war.

Freilich ernstlicher und schwieriger gestaltete sich der Kampf zwischen positiv-religiöser und philosophischer Weltanschauung im zwölften Jahrhundert, als nämlich durch die Araber die griechische Philosophie, d. i. die Philosophie des Aristoteles zur Alleinherrschaft gelangte. Da musste nebst vielen anderen Puncten auch, ja besonders um die creatio

überhaupt gestritten werden, denn Aristoteles lehrt die Ewigkeit der Welt. Welch ungeheuerlicher Gegensatz zwischen dieser kosmologischen Theorie und der biblischen Schöpfungslehre! Da schien jeder Versuch, einen Ausgleich zwischen diesen beiden Theorien herzustellen, beinahe vergeblich und aussichtslos.

Es ist nicht uninteressant den Gang der griechischen Philosophie zu verfolgen, den sie nehmen musste, bis sie an ihren eigentlichen Ort gelangte.

Zweimal drang die griechische Philosophie in den Orient ein, und beide Male unter denselben Umständen und von denselben Erscheinungen begleitet.

Von seiner nach Ruhmesthaten dürstenden Seele gedrängt brach Alexander der Grosse im vierten vorchristlichen Jahrhundert auf, um den Orient zu erobern. Seinen Lehrer Aristoteles nahm er wohl nicht mit, es war aber auch gar nicht nötig. Die Lehre seines Meisters wie die seiner Vorgänger folgte von selbst den Siegern auf dem Fusse. Kaum war der Orient genommen, als griechische Kunst, griechische Sitte, griechische Weisheit sich dauernd einbürgerten.

Nach einem Jahrtausend wiederum derselbe Vorgang. Nur sind es jetzt die Araber, ein semitisches Volk, das mit stürmischer Begeisterung über ein grosses Stück Erde, nämlich über den ganzen Orient erobernd dahinfuhr. Abermals ist es griechische Weisheit, die den Siegern in die besiegten Länder folgte. Zwar nicht das griechische Lied, nicht das griechische Epos, nicht das griechische Drama, wohl aber griechische Philosophie wurde fortab in den moslemischen Reichen gepflegt und getrieben.

Und wie es einst Rom gewesen, das nach und nach die Alexander-Eroberungen an sich zu bringen wusste, so war es auch jetzt wiederum das abendländische Rom, das in der Folge den Arabern Land und Philosophie wegnahm.

„Der wissenschaftliche Geist der Araber“, „Arabische Philosophie“ — diese in der Geschichte gut eingebürgerten Termini werden durch Renan berichtigt. „Quand on fera l'histoire de la philosophie arabe, il sera très-important de ne pas se laisser égarer par cette équivoque. Ce qu'on apelle

philosophie arabe, n'est qu'une section très-restreinte et de moins intéressante du mouvement philosophique dans l'islamisme, à tel point que les musulmans eux-mêmes en ignorent presque l'existence. — Le véritable mouvement philosophique de l'islamisme dois se chercher dans les sectes théologiques". Nach Renan gab es wohl einige Philosophen, die, befremdlich genug, Araber waren, aber keine arabische Philosophie. Gazali, der Pascal der arabischen Philosophie, der mochte ihm noch gefallen, das war ein Vollblutsaraber, weil er mit den Sufis schwärmte. Der aufgeweckte, kluge Ibn-Roschd, der die sonderbare Idee ausheckte: nicht nur der Koran, sondern auch die Physik des Aristoteles ist ein kitabun hakimun, ein gescheites Buch — der scheint ihm aus der Art geschlagen zu sein; eine Missgeburt des arabischen Stammes, und hätten ihm wohl die Araber den Schierlingsbecher reichen dürfen. Und doch gewährt uns Renan selbst einen Blick in das Treiben der arabischen Fürstenhöfe, wo wir eine sehr intensive Beschäftigung mit Philosophie und philosophischen Problemen wahrnehmen. So wird uns ein Bericht aus dem Munde Ibn-Roschds selbst mitgeteilt, in welchem derselbe erzählt [1]: „Als ich beim Fürsten der Gläubigen (Jussuf) eintrat, da fand ich Ibn-Tufaïl bei ihm. Dieser nun fing mich sehr zu loben an und rühmte meine Noblesse, wie das Alter meiner Familie. Er verfiel sogar dabei in einige Übertreibung und sagte von mir Rühmendes aus, das mir unbekannt ist. Nach einigen belanglosen Fragen eröffnete nun der Fürst die Conversation: „Welche Meinungen, fragte er, haben die Philosophen bezüglich des Himmels; ist er eine von ewigher seiende Substanz, oder ein erschaffenes Accidenz?" Ich ward von Furcht ergriffen und ganz bestürzt. Ich suchte daher nach einem Vorwande, um der Antwort auszuweichen. Und so konnte der Emir nicht mein philosophisches Können wahrnehmen. Aber nach einigen Worten, die ihm Ibn-Tufaïl sagte, die ich aber nicht hören konnte, begriff der Fürst meine Bestürzung und wandte sich daher an Ibn-Tufaïl, dieser fing nun über die vom Emir an mich gerichtete Frage zu discutiren an. Er berichtete alles,

---

[1]) Renan: L'Averroes et l'Averroisme 13.

was Aristoteles, was Platon und die anderen Philosophen über dieses Thema gesagt haben, und fügte ihnen noch die Argumente hinzu, die die muselmanischen Theologen gegen die Philosophen vorgebracht hatten; und das Alles mit einem so starken Gedächtnisse, wie ich solches noch bei keinem Gelehrten wahrgenommen habe. Darauf verstand es der Emir, mich in solche Lage zu bringen, dass auch ich zu sprechen anfing, und da sagte ich, wie ich über diesen Gegenstand denke. Als ich mich darauf zum Gehen anschickte, beschenkte mich der Emir mit einer Summe Geldes, mit einem Ehrengewande von grossem Werthe wie auch mit einem Reitpferd". Am Hofe eines Mediceers hat's wahrlich nicht schöner aussehen können.

Renan ist das eben seinem Zwei-Rassen-System schuldig, das zu betonen er nie unterlässt, so sich ihm nur die Gelegenheit darbietet und das er auf sprachlichen Erscheinungen ausdehnt. Diese beiden Rassen sind: Semiten und Indo-Germanen; die Einen stark im Hervorbringen von Religionen, die Anderen tüchtig und gewandt im Aufbauen von philosophischen Systemen. „Ce n'est pas à la race semitique que nous devons demander des leçons de philosophie. Par une étrange destinée, cette race, qui a su imprimer à ses créations religieuses un si haut caractère d'originalité, n'a pas produit le plus petit essai d'analyse et de philosophie indigéne. La recherch réfléchie, indépedante, révère, courageuse de la vérité, semble avoir été le portage de cette race indo-européenne, que du fond..." [1]). Mag sein. Immerhin aber ist es eine nicht wegzuläugnende Thatsache, dass die Araber eine sehr mächtige Brücke bildeten, über welche die schwere aristotelische Philosophie, wenn auch ein wenig gerüttelt und geschüttelt, im Wesentlichen aber wohlbehalten ins Abendland einfahren konnte.

Einen der Punkte, um den zwischen Religion und Philosophie sehr gestritten wurde, weil ein Ausgleich schier unmöglich schien, bildete die Frage um Ewigkeit oder Entstandensein der Welt. Zu Hebräisch: קדמות oder חידוש העולם.

---

[1]) Préface III.

Ibn-Roschd erschrack nicht umsonst, als an ihn die Frage gestellt wurde, welche Meinung er denn in der Schöpfungssache habe. Als das Volk von Kairo die Schriften des Philosophen Fakhr-eddin erhielt, in denen er die Ewigkeit der Welt ausspricht, grub es seine Asche aus und schändete sie [1].

Wie sich nun Maimonides und Gersonides, zwei grosse Denker des jüdischen Mittelalters, der Eine aus dem zwölften, der Andere aus dem vierzehnten Jahrhundert, zu dieser Frage stellten -- dies soll die Aufgabe der nächsten Capitel sein.

---

[1]) Renan A. A. O. S. 30.

II.

Maimuni [1]) bezeichnet die Schöpfung aus dem absoluten Nichts [2]) als ein Grundprincip der Lehre Mosis, mithin des gläubigen Judentums.

Einzigkeit Gottes ist das erste Grundprincip, die creatio ex nihilo das zweite [3]).

Auch die Zeit, so fährt Maimuni fort, gehört zu den erschaffenen Dingen. Dies muss man sich besonders gegenwärtig halten; sonst verfällt man unversehens einem gefährlichen Irrtume. Sagt Jemand: Gott war vor der Welt da, so hat er zwar in sehr deutlichen Worten sich zur Schöpfung bekannt, hat aber auch gleichzeitig die Ewigkeit der Zeit ausgesprochen: Es „war“ misst die Zeit. Nun ist die Zeit Zahl an der Bewegung, die Bewegung wiederum Accidenz an dem Sichbewegenden.

Ist daher die Zeit ewig, so ist es auch die Bewegung, so ist es auch das Sichbewegende. Da hätten wir also die präexistierende Materie. Weil wir aber auf dem Standpunkte des „Gesetzes“ stehen, welches kündet, dass Gott das ganze Universum mit allen darin befindlichen Wesen aus dem absoluten Nichts in's Dasein gerufen hat, so müssen wir auch die Zeit als erschaffen annehmen und wir müssen daher, das Wort „war“ blos bildlich, nicht zeitmessend nehmen [4]).

---

[1]) Moreh II. 13.

2) die Termini hiefür lauten in der Tibon. Uebersetzung: מלא דבר אחר ההעדר המוחלט אחר ההעדר הגמור. Bei den hebräisch schreibenden Philosophen hingegen lautet der Terninus מיש יש, יש מאין.

[3]) Zur Explizirung des „ex-nihilo“ meint Maimuni: ושהשי"ת לבדו היה נמצא ולא דבר בלעדו לא מלאך ולא גלגל. Das richtet sich wohl gegen die platonisch-philonische Weltanschauung, wonach Gott nicht der unmittelbare Schöpfer des Alls ist.

[4]) שער זמן, דמות זמן, לא אמתת זמן.

In dem Hauptpunkte, nämlich in dem der Schöpfung überhaupt, stimmt auch die Ansicht Platos und seiner Schule [1]) mit der Lehre Mosis überein; sie weicht aber von derselben ab im zweiten Punkte: aus dem Nichts. Denn, meinen die Platoniker, es sei unzulässig anzunehmen, dass Gott ein Etwas aus dem Nichts entstehen lässt [2]).

Dem etwaigen Einwurfe, es geschehe der Allmacht Gottes Abbruch, wenn behauptet wird, sie sei nicht allmächtig genug, um aus dem Nichts erschaffen zu können, begegnen sie mit dem Hinweise auf so viele Unmöglichkeiten, als da sind: dass Gott Seinesgleichen nicht erschaffen kann, dass er nicht Körper annehmen kann; wie auch der ewig geltende Satz des Widerspruches u. a. m. [3]).

Bei Erwähnung dieser Ansicht ergreift Maimuni die Gelegenheit, um noch einmal den Standpunkt des mosaischen „Gesetzes" zu fixieren. „Plato teilt nicht unseren Glauben, wie etwa der meinen könnte, der die verschiedenen Ansichten nicht genau untersucht hat. Wir, nämlich die Anhänger der Lehre Mosis, glauben, dass die Himmel aus dem absoluten Nichts entstanden seien, während er eine Schöpfung aus einem Etwas annimmt. In eine Polemik gegen die Platonische Ansicht aber lässt sich Maimuni nicht ein, denn Maimuni ignorirt Plato auf der ganzen Linie; nicht nur in der Logik, der eigentlichen Domäne des Aristoteles, sondern auch in der Ethik, die er zuvörderst und zu oberst auf Aristoteles aufbaut. (Vrgl. Rosin: die Ethik des Maimonides. S. 6.) Platos Philosophie erscheint dem Maimoniden zu sehr getragen und mystisch und dunkel, als dass er sie für lumen naturale nehmen könnte. So bezeichnet Maimuni in einem Briefe an Sam. Tibbon das Lesen der platonischen Werke als ganz überflüssig für den Studierenden, da ja Aristoteles auch über die philosophischen Systeme vor seiner Zeit zur Genüge informirt (Rosin ibid.).

Auch die zeitgenössischen arabischen Schulen beobachteten Plato gegenüber die gleiche Haltung. Weder Philosophen,

---

[1]) והנמשכים אחריה. In der talmudischen Sprache heist es auch בת סיעתיה.

[2]) כי מן השקר שימציא השם דבר לא מדבר.

[3]) אין ליאות בחיקו יתברך להיותו בלתי ממציא הנמנעות.

noch philosophirende Theologen beschäftigen sich eingehender mit Plato. Den Philosophen war er nicht mehr Summus philosophorum. „Dans l' école d' Amonius, fils d' Hermias, Aristote prend définitivement la première place et dépossède Platon[1])“ Und von diesen Schulen kam die Philosophie wenn auch auf Umwegen zu den Arabern. War auch ihre Philosophie noch immer genug von Neuplatonismen durchsetzt, so hatten doch die Araber den Glauben, dass sie ausschliesslich von Aristoteles leben. So glaubt Ibn-Roschd sich entschuldigen zu müssen, dass er die „Republique“ des Plato übersetzt hatte. Er habe dies, meinte er, nur deshalb gethan, weil er die denselben Gegenstand behandelnde Schrift des Aristoteles nicht hat auftreiben können. (Renan: L'Averroes et l'Averroisme S. 78). Die Theologen wiederum erachteten Plato als religionsfähig, daher ihr ganzer Kampf den Lehren des Aristoteles galt.

Von Maimuni lässt sich dasselbe bezüglich Platos zwar nicht behaupten, da er ja, wie wir eben gehört, einen Gegensatz zwischen der Ansicht Platos und der biblischen Lehre feststellt. Aber auch er sucht den gefährlicheren Gegner auf: Aristoteles.

Die Welt ist notwendig, die Welt ist ewig. Gott ohne Welt, Welt ohne Gott ist undenkbar. Weil Gott die Ursache alles Dessen, was da ist, ewig ist, so muss auch die von ihm beursachte Welt es sein [2]). So lautet die aristotelische Ansicht. Die Kluft zwischen dieser Ansicht und dem biblischen Glauben ist unüberbrückbar. Was muss nun ein rechtgläubiger Aristoteliker, ein Religionsphilosoph im vollsten Sinne dieses Wortes, dem zwar die Religion heilig, dem die Philosophie aber auch was bedeutet — was muss nun ein solcher nach beiden Seiten Verpflichteter angesichts dieser Sachlage thun? Die Beweise des Aristoteles untersuchen, ob sie unwiderlegbar sind. Das thut auch Maimuni.

Die Beweise des Aristoteles für die Ewigkeit der Welt sind sieben an Zahl, von denen vier von Aristoteles selbst

---

[1]) Renan, L'Averroes et l'Averroisme. S. 70.

[2]) So ungefähr fassten die arabischen Philosophen die aristotelische Lehre vom Weltgebäude auf; s. Stöckl Geschichte der Philosophie 953.

vorgebracht, die anderen drei aber von den Spätern hinzugefügt worden sind.

Die vier Beweise des Aristoteles lauten: 1. Durch die Natur des Entstehens, das nur durch eine Bewegung denkbar ist, ist es bedingt, dass jeder gewordenen Bewegung eine andere, die sie in's Rollen gebracht, vorangehen musste. Also ist die Bewegung ewig. 2. Das Werden ist überhaupt nur bei Voraussetzung einer ewigen Materie möglich. Denn das Werden besteht in der Formgebung. Also muss eine Urmaterie angenommen werden, aus der Gott durch Formgebung die Welt werden liess. 3. Das Vergehen ist ein untrügliches Kennzeichen des Gewordenen. Alles, das entstanden ist, muss auch vergehen. Das Vergehen aber ist durch den Gegensatz bedingt. In der kreisförmigen Bewegung der Himmelsphären aber ist kein Gegensatz möglich, folglich auch kein Vergehen denkbar. Was aber nicht zerstörbar ist, das ist auch nicht entstanden. Nun kommt der vierte Beweis. Denselbe wurde nicht von Aristoteles vorgebracht sondern aus des Aristoteles sehr geläufigen Begriffen genommen. Er lautet: die gewordene Welt müsste schon früher als eine potentielle Existenz vorhanden gewesen sein. Und als solche musste sie einen Träger gehabt haben, also ein Substrat. Freilich könnte man mit den Mutakallemun sagen, dass Gott selbst die Möglichkeit der Weltentstehung in sich getragen habe. Aber nach Aristoteles muss das zu entstehende Ding in sich selbst die Möglichkeit des Entstehens tragen.

Diese vier aristotelischen Beweise thut Maimuni mit einem einzigen Einwande ab. Er meint: Alles was Aristoteles sagt, ist wohl unumstössliche Wahrheit; aber es gilt nur von der Natur der Dinge innerhalb der gewordenen Welt. In der nun einmal im naturgesetzmässigen Gange befindlichen Welt giebt es wohl kein absolutes Werden und Vergehen. Aber all das berechtigt uns noch nicht einen Schluss auf das Gewordensein dieser Welt selbst zu ziehen. Der Bewegung meint er, muss eine andere vorangegangen sein. Das ist wohl richtig und giltig, so es sich um ein natürliches Werden, aus natürlichen Ursachen hervorgehend handelt. Bezüglich der Schöpfung aber behaupten wir, dass Gott als absolute Ursache die

Welt nicht aus der Materie gebildet, sondern die Materie selbst gesetzt hat; dass er die Bewegung nicht vorgefunden hat, sondern sie in übernatürlicher Weise aus dem Nichts in's Dasein gerufen hat. Und dieser Glaube kann von den auf die von ihm richtig wahrgenommene Natur der schon vorhandenen Dinge sich gründenden Beweisen nicht angefochten werden.

Dass man nicht meine, es sei ihm selbst nicht ernst um diesen Unterschied und habe er ihn nur erfunden, um der Aristoteles-Gefahr zu entgehen, hebt Maimuni hervor, dass er auch gegen die Mutakallemûn, die das Entstandensein der Welt beweisen, also für ihn arbeiten wollen, dieselbe Distinction zu Felde geführt habe.

Nun kommen wir zu den drei Beweisen der „Spätern". Auch ihnen ist ein Gemeinsames eigen: Sie gründen sich auf die Natur Gottes. Sie lauten:

1. Sollte Gott die Welt in der Zeit erschaffen haben, so müsste sie schon früher in ihm der Möglichkeit nach gelegen haben. Die Schöpfung würde demnach den Uebergang von Möglichkeit zur Wirklichkeit bedeuten. Welche Kraft aber konnte Das herbeigeführt haben? 2. Bei der Annahme, Gott habe die Welt in irgend einem Zeitpunkte beschaffen, tritt an uns die Frage heran, warum nicht früher? Und wir können nur damit antworten, dass wir annehmen, Hindernisse haben sein Wirken gehemmt oder es fehlte an einem Impulse, der das Wirken schon früher veranlasst hätte. Beides aber ist auf Gott unanwendbar. 3. Die Welt ist die beste unter allen möglichen Welten. Warum? Weil sie der Weisheit Gottes entsprungen ist. Da nun die Weisheit Gottes ewig ist, so muss auch die aus ihr entströmte Welt ewig sein.

Gegen die ersten zwei Beweise erwidert Maimuni Folgendes: Nur in unserer aus Stoff und Form zusammengesetzten Welt hat es seine Richtigkeit, dass nur der Uebergang von Möglichkeit zur Wirklichkeit ein Unthätiges in Thätigkeit setzen kann. Nicht aber so vom rein Geistigen. Ferner: Nur vom menschlichen Willen, da er seinen Inhalt von aussen herholt, und da er seine Zwecke in ausserhalb seiner Liegendem sucht, gilt es, dass, soll er zu handeln beginnen, er vorerst der Hinwegräumung von Hindernissen oder eines

Impulses bedarf. Nicht aber so vom Willen Gottes. Was nun den dritten Beweis, der der Weisheit Gottes entnommen ist, betrifft, so meint Maimuni, dass Aristoteles sicherlich nicht überall wird erklären können, warum es der Weisheit Gottes so und nicht anders gefallen hat: so z. B. warum die Weisheit Gottes gerade nur neun Sphären geschaffen hat und nicht mehr. Wir sind daher auch nicht verpflichtet begreifen zu müssen, warum die Schöpfung gerade zu irgend einer Zeit in's Dasien gerufen wurde.

Auch dieser Einwand ist im Wesentlichen dem ersten analog: er ist ebenfalls allgemeiner Natur. Beide Einwände laufen darauf hinaus, dass man von den Dingen innerhalb der nun einmal gewordenen Welt, der Mensch inbegriffen, keinen Schluss auf das Gewordensein dieser Welt selbst ziehen kann.

Hiemit sind die Beweise des Aristoteles für die Ewigkeit der Welt widerlegt. Freilich nur das Zwingende ist ihnen genommen; einen Wahrscheinlichkeitswert erkennt ihnen Maimuni wol zu. Aber er entkräftet sie dadurch, dass er auch Wahrscheinlichkeitsbeweise für das Entstandensein der Welt erbringt.

Zwischendurch beschäftigt sich Maimuni mit der Frage, ob Aristoteles selbst geglaubt hat, die Ewigkeit der Welt unwiderleglich bewiesen zu haben. Wer kann diese Frage einem Aristoteliker, wie Maimuni einer war, verdenken.

Und Maimuni meint, dass Aristoteles selbst nicht an die Haltbarkeit seiner Beweise geglaubt habe. „Er, der den Menschen die Logik gegeben, der sie das Beweisführen gelehrt hat, konnte doch nicht glauben, das bewiesen zu haben, das er in Wirklichkeit nicht bewiesen habe".

Maimuni erinnert mit diesen Ausführungen an Ibn-Roschd, für dessen Schüler er auch lange Zeit hindurch gehalten wurde. Die Wahrnehmung, dass die Philosophien Beider einander sehr ähnlich sind, bestärkte in dieser Ansicht: Allein sie wurde völlig unhaltbar, seitdem man einen die Jahreszahl 1189—1190 tragenden Brief des Maimuniden an seinen geliebten Schüler Joseph ben Juda gefunden hat. In demselben teilt nämlich Maimuni seinem Schüler mit: „Ich habe in letzterer Zeit alles das erhalten, was Ibn-Roschd die Werke

Aristoteles commentirend zusammengesetzt hat, ausgenommen das Buch de sensu et sensibili. Ich habe gefunden, dass er die Wahrheit mit grosser Richtigkeit getroffen hat; leider fand ich bis jetzt noch nicht die nöthige Musse, um dieselben zu studiren". Es ist also ausgemacht, dass Maimuni kein directer Schüler des Averroës gewesen. Was aber die Ähnlichkeit ihrer Philosophien betrifft, so meint Renan[1]: „Maimonide et Ibn-Roschd puisèrent à la même source, et en acceptant chacun de leur côté la tradition du peripatétion arabe, arrivérent à une philosophie presque identique".

Dass Maimuni in der That ein so ganzer Peripatetiker war wie Ibn-Roschd, ist nicht mit aller Entschiedenheit zu bejahen. Renan selbst bemerks an derselben Stelle dass Frank im Maimoniden zu oberst den jüdischen Dogmatiker erblickt und nicht den Peripatetiker. Hingegen aber in der Art der Verherrlichung Aristoteles, wie sie seine Unfehlbarkeit in Sachen der Vernunft proclamieren, darin führen die beiden Männer dieselbe Sprache. So sagt Ibn-Roschd in seiner Einleitung zur Physik des Aristoteles:

„Der Autor dieses Buches ist Aristoteles, der Sohn des Nikomachus, der grösste Weise unter den Griechen, der die Logik, Physik und Mataphysik begründet und vollendet hat. Ich sage, dass er sie begründet hat, denn alle Werke, die vor ihm über diese Wissenschaften verfasst worden sind, verdienen nicht einmal, dass man von ihnen spricht, und sind sie nun vollends durch seine Schriften verdunkelt worden. Ich sage, dass er sie vollendet hat: denn während eines Zeitraumes von beinahe fünfzehn Jahrhunderten, hat es keinen gegeben, der seinen Schriften etwas hat hinzufügen oder in ihnen einen Fehler von irgend welchem Belang hätte finden können. In der That, dass sich alles das in einem einzigen Manne vereinigt findet, muss Bewunderung und Erstaunen hervorrufen. Und ein solchermassen bevorzugtes Wesen verdient eher göttlich als menschlich genannt zu werden; daher nannten ihn auch wohl die Alten den göttlichen. Wir spenden unsere unendliche Lobpreisungen dem, der diesen Mann durch

---

[1]) L'atverroes et l'Averroisme S. 141.

Vollkommenheit ausgezeichnet hat, und der ihn auf eine so hohe Stufe menschlicher Ueberlegenheit gestellt hat, die wohl Niemand und in keinem Jahrhundert erreicht hat. Und wohl ihn meinte Gott, wenn er sagte (im Coran): diese Oberhoheit läst Gott dem angedeihen, den er mag. " — „Die Doktrin des Aristoteles ist die souveraine Wahrheit; denn seine Intelligenz erreicht das überhaupt zu erreichende Mass, so dass wir von ihm mit gutem Rechte sagen können, dass ihn die Vorsehung uns geschenkt hat, damit er uns lehre, was dem menschlichen Wissen zugänglich ist".

Auch Maimuni weist auf Aristoteles als den alleinigen Begründer, Erfinder und Vollender der Logik hin.

Abgesehen davon, dass auch Alexander von Aphrodisias die Ansicht teilt, dass nämlich Aristoteles die Ewigkeit der Welt nicht endgiltig bewiesen haben wollte, will Maimuni in der Art, wie Aristoteles seine Beweise vorbringt, Schwanken und Unsicherheit finden. Denn ersfons beruft sich Aristoteles aufrühere Philosophen, die die Ewigkeit der Welt lehrten. Und dann weist er auch hin auf die vulgäre Ansicht der Menschen, die darin die Himmel den Engeln als Wohnstätte überliessen, wohl deshalb, weil sie die Himmel für unzerstörbar, also für ewig hielten. Das alles, meint Maimuni, wäre unnötig, wenn sich Aristoteles im Besitze felsenstarker Beweise gefühlt hätte. Die Wahrheit könne doch dadurch nicht wahrer werden, dass ein noch so illustrer Zirkel von Gelehrten oder ein noch so grosser Haufen von Menschen zustimmen: wie sie auch andererseits nichts einbüsst, wenn ihr auch alle Welt widerstreitet. So glaubt Maimuni nachgewiesen zu haben, dass Aristoteles nur Wahrscheinlichkeitsbeweise erbracht haben wollte. „Und nun, Ihr Herren Denker, ruft Maimuni triumphierend aus, könnt Ihr noch dem Manne was vorwerfen; sagte er denn nicht selbst, dass seine Beweise nicht unumstösslich sind?"

Aber nicht nur die Ehrensache des Aristoteles ist es, die Maimuni hier zum Austragen bringen will. Er arbeitet auch für sich. Hier gewinnt er erst sein eigentliches System, das auch von den spätern christlichen Scholastikern acceptirt werden sollte. Und zwar:

Dem Maimoniden sind genau wie Ibn-Roschd, Aristoteles und Vernunft Synonyma geworden. Religion und Philosophie als die Bezeichnung zweier einander befehdender Grossmächte des menschlichen Geistes, setzten sich für ihn in den Satz: Religion und Aristoteles, um. Wenn nun Aristoteles erklärt, er wisse in irgend einer metaphysischen Frage keinen Bescheid, so hat auch die Vernunft abdicirt. Es gibt also Regionen, in denen Bescheid zu wissen man ebenfalls Bedürfniss hat, in denen man aber mit den Mitteln der Vernunft zu keiner Erkenntnis gelangen kann. Wer soll uns also da belehren? Die Religion, die Offenbarung. So magert vor unseren Augen der Rationalismus um die Hälfte ab und es entsteht der Semi-Rationalismus: die zwiefache Wahrheit.

Maimuni spaltet das Weltall in zwei Hälften: Die sublunarische und translunarische. In der ersten ist Aristoteles zu Hause, er kann da schalten und walten nach den Eingebungen seiner Vernunft. In der zweiten aber ist Aristoteles ohnmächtig, denn das Instrument, mit dem er operiert, die Vernunft, reicht an die Sachen nicht heran. Und daher fällt dieses grosse Stück Welt ausschliesslich der Religion anheim, dem Worte Gottes, das uns Richtung gibt.

Die Frage, die an einen jeden die Philosophie ernst nehmenden Religionsphilosophen herantritt und die lautet: Wozu Offenbarung, wenn man auf dem Wege der Vernunft zu aller Erkenntnis gelangen kann — eine Frage, die die Meisten, unter ihnen auch Saadia nur dadurch zu beantworten wissen, dass sie die Offenbarung als blos der Bequemlichkeit dienend erklären, um nämlich die Menschen rascher und sicherer an's Ziel zu bringen —, diese Frage würde Maimuni ganz anders beantworten: die Offenbarng ist nicht zur Bequemlichkeit geschehen, sondern sie war nothwendig, weil sie eben Fragen beantwortet, welche die Vernunft nicht beantworten kann. Wir erleben hier das Merkwürdige: der so überaus und über allen Zweifel fromme Saadia räumt der Vernunft grössere Machtsphären ein und findet die Offenbarung weniger nothwendig als ein ausgesprochener Aristoteliker.

Das Resultat des Maimonides lautet demnach: Weder Ewigkeit noch Entstandensein der Welt kann durch Speculation

bewiesen werden. Und daher ist die biblische Lehre einzig und allein die Quelle, aus der wir die Gewissheit schöpfen, dass die Welt aus dem freien Ratschlusse Gottes vom absoluten Nichts ins Dasein gerufen wurde.

Und wo lehrt denn die Bibel, dass die Welt entstanden sei? Offenbar in dem ersten Verse des ersten Kapitels der Genesis. Maimuni aber belehrt uns eines Andern. Nicht die, man sollte meinen so deutlichen Bibelverse sind es, um derentwillen er seinen ganzen Scharfsinn zur Bekämpfung Aristoteles' verwenden musste. Denn er hätte wohl, im Falle einer endgiltig gelungenen Beweisführung das biblische Wort durch allegorische Deutung der Ewigkeitstheorie anbequemen können. Dass dies geschehen darf, ja manchmal auch geschehen muss, dafür kann Maimuni einen schlagenden Beweis liefern. Zahlreich sind die Bibelverse, die von Gott als von einem mit Körper behafteten Wesen sprechen. Und doch verwirft der geläuterte Monotheismus solche Vorstellung, muss auch solche verwerfen. Die betreffenden Bibelstellen müssen daher eine allegorische Deutung erfahren. Und dasselbe hätten wir nun auch bezüglich der Ewigkeit der Welt thun können, falls dieselbe als bewiesene Wahrheit dagestanden wäre.

Maimuni hat hiemit entschieden einen glücklichen Wurf gethan. Der Beweis ist schlagend. Ein Blick in die jüdische Geschichte lehrt uns, wie sehr die Koryphäen des Judenthums im Mittelalter unter den Anthropomorphismen der Bibel zu leiden hatten [1]). Besonders seit dem Bekanntwerden des „Schiur Komah", jenes Buches, das sich als eine Offenbarung Gottes an Rabbi Ismael, von demselben an Rabbi Akiba mitgetheilt, bezeichnet. Der Karäer Salomon ben Jerucham (Ruchaim) ,der heftigste und erbittertste Gegner des Gaon Saadia, wirft dem Letztern Vertrautheit mit diesem Buche vor, mit diesem Buche, das von Gott als von einem körperlichen Wesen spricht. Bissig und giftig sagt er von ihm: „Seinem Mund ist fern die Lehre, doch ist die Agada ihm ein Schmuck und „Schiur Komah" Zier und Ehre". Karäer, Araber und Judghanisten vereinigten sich, um die Rabbaniten zu verhöhnen und zu verspotten, indem sie ihnen vorwarfen, sie

[1]) S. Kaufmann: Geschichte d. Attributen-Lehre, S. 137.

hätten von Gott die grobsinnlichsten Vorstellungen. Und die Führer des jüdischen Volkes fühlten sich durch diese Anwürfe ins Mark und Bein getroffen. In zornentflammten Worten klagt der elegische Dichter Moses ben Esra: „Uns, deren Recht von den Völkern vorenthalten wird, die über uns herrschen, und die, so sie Metaphern in der Thora finden, gleich behaupten, dass wir sie als wirklich in grobsinnlichem Verstande auffassen; uns hindert ihre grosse Macht und drohende Gewalt, die sie über uns haben, ihnen die Zunge an den Gaumen zu heften durch eine schneidende Widerlegung und entschiedene Darstellung". Es ist die Sprache der Verzweiflung über ein gewaltsam zugefügtes brennendes Leid, die zu uns aus diesen Zeilen spricht. Und mit Freude und Genugthuung weist er wie auch Juda Barzeloni darauf hin, dass der Gaon Saadia gegen die frechen und lästerlichen Behauptungen der Karäer siegreich zu Felde gezogen sei. Wie diese Schrift geheissen hat, erfahren wir bei Nissim ben Jakob: „Schrift der Widerlegung gegen einen kecken Ankämpfer". Dass Saadia nicht in seinem Hauptwerke „Emunot Wedeat" auf diese Angriffe erwidert, ist in der neueren Geschichtsforschung eine ernste vielfach erwogene Frage geworden. Und nun gar Maimuni. Der empfand ja nachgerade physischen Ekel vor derlei antropomorphen Vorstellungen. Für ihn fängt ja der Mensch sans phrase erst beim Monotheisten an. Die absolute Einheit Gottes aber wird durch „gaschmut h-bore" aufgehoben. Auch Nachmani verdammt in seinem Briefe an die Rabbiner Frankreichs in von sittlicher Entrüstung durchtobten Worten all diejenigen, die sich Gott als körperliches Wesen vorstellen: „denn die Unkörperlichkeit Gottes steht in der Bibel und wird wiederholt in Nebuim und erscheint zum dritten Mal in den Ketubim". Wir sehen also, dass sich im Kopfe eines helldenkenden Monotheisten die Unkörperlichkeit Gottes als eine religiöse Wahrheit spiegelt.

Um den fallengelassenen Faden wieder aufzunehmen, da wir so viele Bibelstellen metaphorisch nehmen müssen, damit sie nicht einer erkannten Wahrheit widersprechen, so hätten wir auch alle die Schöpfung ausdrückenden Verse ihrem gewöhnlichen Sinne entreissen können, wenn das „Kadmot"

erkannte Wahrheit wäre. Die Bibelverse sind es demnach nicht, die zum Kampfe gegen Aristoteles nöthigen, sondern die Gesammtanschauung der jüdischen Religion, gewonnen aus dem inneren Geiste des jüdischen Schriftthums, ist es, die die Ewigkeit der Welt verwirft [1]).

Denn wäre die Welt ewig und nothwendig, so würde ein Abweichen von den natürlichen und gesetzmässigen Bahnen, innerhalb deren sie sich bewegt, unmöglich. Somit wäre kein Raum da für die Offenbarung. Somit wären die Androhungen für den Missethäter, wie die Verheissungen für den Rechtschaffenen nur leerer Schall. Es sind also die Grundlagen der jüdisch-ethischen Welt, die untergraben würden, so die Welt nicht aus dem freien Willen Gottes hervorgegangen ist, so sie nicht aus der Absicht eines Beabsichtigenden entstanden ist, der um eben seine Absicht zu erreichen, auch in ihren natürlichen Gang eingreifen kann. Es ist der untheologische Spinozismus, gegen den der Theologe Maimuni sich sträubt. Zwischen Gott und Welt zugleich und Gott in der Welt liegt für den Bekenner der Offenbarung noch weniger als ein Schritt [2]).

Allerdings, auch Aristoteles hatte eine teleologische Weltanschauung. Selbst das jüdische Mittelalter bezog seine Teleologie von Aristoteles, הטבע לא יעשה דבר בחנם wird als von ihm stammende Lehre mitgetheilt. Aber eine andere Teleologie hat der Philosoph und eine andere der Theologe. Dem Theologen kommt es nicht so sehr auf den Zweck als auf die Mittel an. Ob es sich hat zutragen können, dass um einem dem Abgrunde der Verderbnis nahen Volke Hilfe zu bringen, die Himmelsdecke entzwei gerissen wurde, und von dort ein Wort erschallte, dass ihm für alle Ewigkeit tönen

---

[1]) Wohl in diesem Sinne sind auch die Worte Nachmanis (Gen. I, 1.) aufzufassen: ויש לשאול בה, כי הוא צורך גדול להתחיל התורה בבראשית ברא אלהים, כי הוא שורש האמונה ושאינו מאמין בזה והחושב שהעולם קדמון הוא כופר בעיקר ואין לא תורה כלל. Nachmani spricht es also auch deutlich aus, dass die ganze Thora es ist, die unmöglich gemacht werden würde, so wir annähmen, dass die Welt ewig sei.

[2]) Auch Philo behandelt die Lehre, dass die Welt ewig sei als gleich mit der, dass die Welt selbst Gott sei; vgl. Stöckl, Geschichte der Philosophie, S. 198.

soll —, in dieser Frage scheidet sich Maimuni von Aristoteles. Nein, antwortet Aristoteles, denn die Welt ist ewig und daher eine nothwendig so seiende. Ja, antwortet Maimuni, denn die Welt ist aus der freien Wahl und dem freien Willen Gottes hervorgegangen, weshalb er mit ihr thun kann, wass er will.

Nun drängt sich uns von selbst die Frage auf: und Plato? Die Platoniker erklären ausdrücklich, dass sie dem Stoffe, aus dem nach ihnen die Welt entstanden sein soll, gar keinen Einfluss auf die Schöpfung beimessen; dass er sich zur Schöpfung verhalte wie der Lehm zum Töpfer. Sie geben also das freie Wirken Gottes zu. Und darauf kommt es ja hauptsächlich jetzt an. Warum also werden auch sie zurückgewiesen? Die Ansicht Platos, meint nun Maimuni, könnte in der That mit der der Thorat Mosche als übereinstimmend gefunden werden; aber Plato hat seine Ansicht nicht durch Beweise gestützt, folglich können wir sie vernachlässigen. Diese Sprache sieht nach Verlegenheit aus; jedenfalls ist sie nicht mehr so resolut wie die im C. XIII, wo eine so scharfe Grenze zwischen der Ansicht der Bibel und der Platos gezogen wird. Plato soll Beweise erbringen. Wo soll er die hernehmen? Von der Natur der Dinge doch nicht; von der Gottes auch nicht, also woher? Es erinnert uns das an ein in Agada und Midrasch gepflegtes Genre von Aperçus. Man macht sich erbötig, irgend eine Unmöglichkeit zu leisten, wenn der Andere früher eine andere noch grössere Unmöglichkeit leisten würde.

Dieses Capitel (25), in welchem die ebenerwähnte letzte Auseinandersetzung mit Aristoteles erfolgt, ist in der Folge sehr verhängnissvoll für Maimuni geworden, und verdient daher historisch unterstrichen zu werden. Von hier aus pfiff der Sturmwind ein Jahrhundert und länger gegen Maimuni. Greifbare Sünden konnte man ihm ja kaum welche von Belang nachweisen. Aber der hier vollzogene Kniefall vor Aristoteles — das empörte. Obschon die ganze Sache doch nur hypothetischen Charakter hat: Erschaffensein der Welt ist nun einmal religiöse Wahrheit, und Aristoteles hat die Ewigkeit nicht bewiesen. Gleichviel! Dem Volke gefiel der konfessionelle Chauvinismus eines Jehuda Halevi besser als dieser kalte

interkonfessionelle Rationalismus. Ueberhaupt wollte das Volk nicht dasjenige den Operationen mit kalten und herzlosen Wenn-Sätzen ausgeliefert sehen, zu dessen Bewahrheitung es alle Zeit bereit war, das wärmste Herzblut herzugeben. Hingegen ist die landläufige Ansicht, als ob Maimuni hier erklärt hätte, er würde, wenn genötigt, auch eine religiöse Wahrheit dem Aristoteles geopfert haben, entschieden zu berichtigen. Im Gegenteil. Maimuni erklärt deutlich genug, dass er Aristoteles niederringen muss, weil er eben mit einer Wahrheit des Judentums unversöhnlich zusammenstösst. Freilich, wenn „chidusch“ nicht von anderweitigher unverrückbare Glaubenswahrheit wäre, der Bibelvers selbst hätte es nicht gethan. Dafür hat Maimuni, wie gesagt, einen unwiderleglichen Beweis: Unkörperlichkeit Gottes. Aber sicher ist es, dass Maimuni eben so wenig wie Albert, Thomas und Nachfolger, irgend eine Glaubenswahrheit Aristoteles zuliebe aufgegeben hätte. Und Aristoteles absolut, wenn er unsern Willen thut, das war schliesslich die stille Devise aller noch so aristotelisch thuenden Scholastiker. Sie wären wohl alle bereit gewesen, den Manen des Aristoteles eine Locke zu opfern, nicht aber einen festen Glaubenssatz.

Die Polemik des Maimoniden gegen den Stagiriten ist hiemit zu Ende. Es ist ein geniales Stück Arbeit, das Maimuni hier geleistet hat. „Als eine der originellsten Leistungen in der jüdischen Religionsphilosophie, meint Guttmann [1]), darf wohl die Lehre des Maimonides von der Weltschöpfung bezeichnet werden. Die Kluft zwischen der Weltanschauung der Bibel und den Lehren der griechischen Philosophie, insbesondere des Aristoteles, erwies sich in diesem Punkte als so unüberbrückbar, dass hier der Versuch, durch irgend welche Interpretationskünste einen Ausgleich zwischen beiden herzustellen, von vornherein als völlig aussichtslos musste aufgegeben werden. Umso dringender musste Maimonides sich zu einer Auseinandersetzung mit den kosmologischen Theorien der „Philosophen“ angetrieben fühlen, um ihnen gegenüber durch eine selbständige Erfassung des ganzen Problems zu einer Rechtfertigung der biblischen Schöpfungslehre zu ge-

[1]) Guttmann Thomas v. Aquino S. 58.

langen. In der Lösung dieser Aufgabe konnte die spekulative Begabung und die Originalität des jüdischen Denkers sich umso freier entfalten, als bisher ein ähnlicher Versuch weder von den Arabern, die sich in der Schöpfungslehre auf den Boden der Emanationstheorie gestellt hatten, noch auch von seinen jüdischen Vorgängern war unternommen worden".

Kein Wunder daher, dass die Führer der Scholastik als sie im dreizehnten Jahrhundert, im Jahrhundert ihrer Blüthe, vor dieselbe Schwierigkeit sich gestellt fanden, nur mit Freude zu dem von Maimuni gewonnenen Resultate gegriffen haben. Maimuni hat in so ausführlicher und in so beredter Art nachgewiesen, dass man bei bestem Aristotelismus doch in der Schöpfungsfrage auf dem Standpunkte der biblischen Weltanschauung bleiben kann: was konnte man mehr verlangen. Thatsächlich hat sich Thomas, der die Form seiner Philosophie Ibn-Roschd, dem Kafir, abgeborgt [1]), in der Schöpfungsfrage ganz dem Maimoniden angeschlossen; auch er lehrt, in der Schöpfungsfrage könne weder für noch wider bewiesen werden [2]).

Die Schöpfungsfrage von neuem aufgenommen und sie philosophisch gelöst zu haben, dies ist die Arbeit des Gersonides, wie er sie in seinem philosophischen Hauptwerke Milchamoth Haschem niedergelegt hat, und von welcher das nächste Capitel handelt.



---

[1]) Renan l'Averroes et l'Averroisme S. 188.

[2]) Guttman a. a. o. Joel Verhältniss u. s. w. S. 19.

III.

Gersonides, der Philosoph des vierzehnten Jahrhunderts, unter den Commentatoren und Nachfolgern Maimunis wol der selbständigste, nimmt nun mutig und kühn die Schöpfungsfrage von neuem auf. Ewigkeit oder Entstandensein der Welt ist für ihn vom philosophischen Standpunkte keine bereits erledigte Sache. Er hört nicht auf die von Maimuni ausgegebene und auch vom Führer der Scholastik befolgte Parole, wonach in dieser Frage durch spekulatives Denken keine Lösung zu erlangen sei. Und er sucht daher auch in diesem Problem durch den Aufwand eigenen Denkens zu einer Entscheidung zu kommen.

Er hat Respect vor Aristoteles, er liebt Maimonides, aber er liebt auch sich und ist daher um seine wissenschaftliche Glückseligkeit besorgt. Diese besteht darin, den „erworbenen Verstand" (שכל הנקה) durch geistige Erkenntnisse gross zu ziehen. Das gibt dem Menschen Vollkommenheit. Und damit hängt auch die Unsterblichkeit der Seele zusammen. Denn nur die in die Seele aufgenommenen Erkenntnisse sind es, die sich mit dem allgemeinen Verstande (שכל הפועל) vereinigen und dadurch ihre Fortdauer nach dem Absterben des Leibes ermöglichen. Und nun wird das Mass der jenseitigen Glückseligkeit von dem Grade der erreichten Erkenntnisse bedingt. Je mehr und je gediegener die hier erworbenen Erkenntnisse sind, umso vollkommener und wacher ist der Geist. Gersonides kann daher auch nicht auf die kleinste Erkenntniss verzichten. Und nun gar auf das Schöpfungsproblem. Diese Frage spornt ihn, wegen ihrer grossen Wichtigkeit, erst recht zum Selbstdenken an. Die Vollkommenheit des Menschen wächst mit der Wichtigkeit der Fragen, in denen er sich Klarheit verschafft, so dass es geraten erscheint, sich eher in gewichtigen Dingen

eine wenn auch nur dürftige Erkenntnis anzueignen, als eine vollkommene in den minder belangreichen. Daher ist es begreiflich, wenn Gersonides auch das Schöpfungsproblem, trotz der grossen Schwierigkeiten, deren er sich bewusst ist, mit eigenen Denkmitteln zu lösen sucht.

Gersonides hat Grund, muthig zu sein. Er hat es an sich selbst erfahren, dass es auch einem Späteren vergönnt sein kann, in einer Wissenschaft in einem solchen Masse Erkenntnis zu erlangen, wie solches den Früheren, Aristoteles inbegriffen, versagt geblieben: in der Astronomie. Zur Characterisirung des Ibn-Roschd meint Renan [1]: „Ni par ses études, ni par son caractère Ibn-Roschd ne sort du type commun du savant musulman. Il sait ce que les autres savent: la médecine, c'est-à-dire Galien; la philosophie, c'est-à-dire Aristote; l'astronomie, c'est-à-dire l'Almagest". Ein Urtheil, das sich bei näherer Untersuchung auf fast alle Philosophen der drei Kirchen ausdehnen lässt. Nur nicht auf unseren Gersonides bezüglich der Astronomie, denn er hat es in der Astronomie weiter gebracht, als bis zur blossen Kenntnis des Almagest. In der Astronomie, meint Grätz [2]), hat er seine Vorgänger berichtigt und so genaue Beobachtungen angestellt, dass Fachmänner sie ihren Berechnungen zu Grunde legten. Er erfand ein Instrument, vermittelst dessen die Beobachtungen am gestirnten Himmel sicherer angestellt werden konnten. Diese Erfindung hat ihn, den poesielosen Mann, dessen Kopf von trockenen Zahlen und logischen Schlüssen voll war, dazu gebracht, dass er ein hebräisches Gedicht — eine Art Räthsel — darüber machte. So sehr war er selbst von seiner astronomischen Ueberlegenheit überzeugt. Aber auch seine Zeitgenossen hielten ihn für sehr bedeutend auf diesem Gebiete. So liesss ich der in Avignon residirende Papst Clemens IV. die fünfte Abhandlung seines Milchamot, in der das genannte selbsterfundene Instrument beschrieben wird, ins Lateinische übersetzen [3]). Und auch auf die Nachwelt gelangte sein Ruf als grosser Astronom. Kein Geringerer als Keppler verlangte in einem Briefe an Jo-

[1]) L'Averroes et l'Averroisme, S. 35.

[2]) Geschichte d. J. Bd. VII. S. 316.

[3]) Joël: Levi ben Gerson als Religionsphilosoph, S. 9.

hannes Remus: „Utinam apud Rabbinos invenire posses tractatum R. Levi quintum defensionum Dei [1])“. Kurzum, Gersonides waren die Strassen des Himmels so geläufig wie die von Bagnols. Er hatte also einen triftigen Beweis in Händen, dass die Alten doch nicht Alles erkennen konnten. Warum soll das nicht auch in der „Kadmut-Frage“ der Fall sein dürfen?

Ueberhaupt lag es in seinem positiven, nach Erkenntnis drängenden Wesen, sich gar kein Forschungsgebiet verschliessen zu lassen. „Levi ben Gerson, meint Joël [2]), war nämlich nichts weniger als ein zu Skepsis geneigter Geist“. Und nun erst das totale Nicht-Wissen!

Gersonides ist sich dessen bewusst, was seiner wegen dieses seines Unternehmens harrt. Die Neidlinge von Menschen werden es ihm als ein dreistes, wühlerisches Thun anrechnen, dass er sich vermesse, in der Frage des „kadmut“ oder „chidush-ha'olam“ eigene Forschungen anzustellen. Wie, wird man sagen, das was der Krone aller Weisen, Rabenu Mosche ben Maimun, verborgen geblieben, soll sich einem Gersonides aufgethan haben? Aber Gersonides will nur wissenschaftliche Einwände gelten lassen; diesen Einwand aber weist er als sehr schwach und in sich unbegründet zurück. Denn demnach, meint er, wäre es ja mit jedem wissenschaftlichen Forschen vorbei, und wir würden nur diejenigen Wahrheiten besitzen, die die Alten für uns ermittelt haben. Hier thut Gersonides das in der jüdischen mittelalterlichen Litteratur gewissermassen geflügelt gewordene Wort הזמן מספיק בהצאת האמת „die Zeit bringt die Wahrheit zur Reife“. Dass Maimuni in dieser Frage durch spekulatives Denken zu keinem Resultate gelangen konnte, ist wohl geeignet, ihm den Ernst der Sachlage vor Augen zu führen wie auch andererseits ihn mit Freude zu erfüllen, falls es ihm gelingen würde, durch fortschreitendes Denken sich hierüber Gewissheit zu verschaffen. Aber nicht mehr. Man sieht, Gersonides ringt nach einem Kriterium der Wahrheit. Von Aristoteles allein will er sich

---

[1]) Joël das.

[2]) Joël S. 3.

[3]) Milchamot VI, 15; vgl. Graetz, Gesch. d. Juden, VII. S. 316.

nicht alle Wahrheiten decretiren lassen. Denn Gersonides ist, abweichend von seiner Zeit, Empiriker; er spricht es deutlich aus [1]), dass die Wissenschaften auf Erfahrung beruhen, die die Menschen langsam. Schritt für Schritt sammeln, mussten. Die Anschauung also und nicht der Begriff ist für ihn das Fundament unserer Gedankenwelt. Er geräth dadurch in einen directen Gegensatz zu Maimuni [2]), der das Schwanken des Aristoteles in der Ewigkeitslehre aus dem Umstande folgert, dass er sich auf die Meinung seiner Vorgänger beruft.

Und Gersonides meint sogar eine Art von Beweis dafür erbringen zu können, dass auch in der Schöpfungsfrage durch spekulatives Denken die Wahrheit zu erlangen sei. Der ist: der den Denkern innewohnende natürliche Trieb, auch in dieser Frage Erkenntnis zu erlangen. Dieser natürliche Trieb existirt nicht Fragen gegenüber, deren Ermitteln unmöglich ist.

So thut Gersonides diejenigen ab, die sich auf die Autorität berufen, um die Unmöglichkeit der Erkenntnis in dieser Frage zu beweisen.

Was nun diejenigen betrifft, die in ihren überkommenen Urteilen zurechtsitzen und nicht gerne aufgescheucht werden möchten, mit denen ist Gersonides gleich fertig, er verehrt ihnen garnicht sein Buch. „Sie sollen nur glauben und sich nicht mühen, Erkenntnis zu erlangen". Noch bestimmter äussert sich Gersonides in seinem Jósua-Commentar. Er will nicht das dort Erzählte [3]) als Wunder auffassen. Es sei unmöglich, meint er, dass dem Josua zu Gefallen ein grösseres Wunder geschehen wäre, als dem Moses. Und dennoch, so schliesst G. seine Auseinandersetzung, darf man es denen lassen, die daran glauben wollen, denn „gut, dass sie Gott für noch mächtiger halten, als er ist; sie werden ihn deshalb nur noch mehr fürchten". Es ist das eine Art Überglauben, den Gersonides dulden zu dürfen glaubt. Gersonides ist eben kein Fanatiker des Intellekts.

---

[1]) Milchamoth. VI. 15.

[2]) Moreh II, 16.

[3]) X. 12. ויאמר לעיני ישראל שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון, וידום השמש

Verschiedenartig sind die Motive, die unsere drei grossen jüdischen Denker, Saadia, Maimuni und Gersonides zu ihrer philosophischen Thätigkeit veranlasst hatten.

Durch die Macht der Umstände gezwungen, ging Saadia auf das Philosophiren ein. Die Noth hat ihm die Feder in die Hand gegeben; es war ein religionerhaltender Act, den er mit seinem Buche „Glauben und Meinungen" vornahm. Denn arg war es um diese Zeit im morgenländischen Chalifate um die Gutgläubigkeit bestellt. Mit der Lehre der Mutaziliten kam Ketzerei ins Land. Dummgläubigkeit und Ungläubigkeit waren die Signatur des Zeitalters. „Die Welt, heisst es bei dem zeitgenössischen arabischen Schriftsteller Abul-Alba, hat nur zwei Gattungen von Menschen: die Einen haben Einsicht, aber keinen Glauben, die Andern sind gläubig, aber ohne Verstand". Auch unter den Juden riss der Unglaube bedenklich um sich, und nicht nur die Gutachten der Gaonen, nicht nur der Talmud wurden wenig respectirt; man wagte sich selbst an die Offenbarung heran, die man zu bezweifeln anfing. Diesem umsichreissenden Unglauben wollte nun Saadia Einhalt thun. Rasch entschlosson setzte er sich hin und schrieb seinen „Emunoth Wedeoth". „Mein Herz ist betrübt, heisst es in der Einleitung zum genannten Buche, über vernünftige Wesen und namentlich die meines Volkes, dass sie einen unlauteren Glauben und eine verworrene Vorstellung darüber haben. Die Einen läugnen die sonnenklare Wahrheit und rühmen sich des Unglaubens. Andere sind in das Meer des Zweifels versunken und die Fluthen des Irrtums schlagen über ihrem Haupte zusammen, und kein Schwimmer ist da, der sie fasste und herauszöge. Da mich nun die Gnade Gottes mit etwas begabt hat, wodurch ich ihnen nützlich sein kann, so halte ich es für meine Pflicht, sie durch Belehrung auf den rechten Weg zu führen". Saadia hat also sein Buch für die grosse breite Öffentlichkeit geschrieben. Nicht so Maimuni. Er hatte zwar auch mit seinem „Moreh Nebuchim" Belehrungsabsichten, aber nur für seinen lieben Schüler Josef ben Juda, höchstens für einen ganz kleinen Kreis von auserlesenen Menschen; nicht aber für alle Welt. Ja er legte Gewicht darauf, dass sein Buch nicht veröffentlicht werde. Sonderbares Bücherlos! Dieses Buch, das

ein Jahrhundert und mehr die jüdische Welt im höchsten Grade aufregen, dann aber Jahrhunderte hindurch die besten Köpfe des jüdischen Volkes anregen sollte; das Buch, das einen Mendelsohn, einen Salomon Maimon zu ihrer merkwürdigen Denkerlaufbahn angeleitet hat; das Buch, das ja eigentlich die christliche Scholastik inaugurirt hatte — dieses Buch wurde wie vom Ungefähr in die Welt gesetzt. Auch Cartesius wiederfuhr ein ähnliches Los. Er selbst hat seine Prinzipienlehre nur als Nebenwerk, als blosse Vorbereitung zur Kosmologie betrachtet; die Nachwelt aber hat anders geurteilt und seine Prinzipienlehre als die eigentlich cartesianische bezeichnet. Das Werden ist eben ein im Dunkeln unbewusst vor sich gehender Prozess.

Also auch das Buch „Moreh" hatte etwas vom gefahrverscheuchenden Zwecke, doch nicht im Sinne so grosser Öffentlichkeit wie bei Saadia.

Nichts von Alledem bei Gersonides. Die Naivgläubigen will er gar nicht belehren. Und Ungläubige dürfte es in der Provence und im Frankreich des vierzehnten Jahrhunderts kaum welche gegeben haben. Aber er philosophirt, um geistige Erkenntnisse zu erlangen, da nur auf diese Weise, wie er im ersten Capitel des Milchamot Haschem aufführt, eine Fortdauer nach dem Tode möglich ist. Hat er aber nun einmal glücklich philosophirt, ist es ihm nämlich gelungen, durch eigene Forschung Ergebnisse zu erzielen, dann fühlt er sich wiederum ethisch verpflichtet, dieselben den Bildungswilligen mitzutheilen.

Man kann Gersonides weder einen Aristoteliker, noch einen Averroisten nennen. Er ist eigentlich nicht mehr und nicht weniger als Gersonides. Er ist auch den Philosophen gegenüber der „Philosoph seines eigenen Kopfes". Freilich war das ein bibelfester Kopf. Daher traf es sich, dass die Ergebnisse seiner voraussetzungslosen Forschung mit den Lehren der Bibel übereinstimmten.

Nun kommen wir zur Philosophie des Gersonides.

Gersonides [1]) leitet die Beweisführung für das Entstandensein der Welt damit ein, dass er zunächst die Merkmale ermittelt, wodurch das Entstandene vom Nichtentstandenen

[1]) Milchamoth Haschem VI. 6.

sich unterscheidet. Und er meint: das Entstandene ist eines Zweckes wegen da; bei allem Gewordenen sind wir berechtigt nach dem Zwecke, um dessentwillen es geworden, zu fragen. Zum Beispiel: Wir können nicht fragen, warum sind die Winkel eines Dreieckes gleich zwei Senkrechten, wol aber, wozu hat jemand ein Geräte gerade in solcher Form verfertigt, dass deren Winkel zwei Senkrechten gleich sind, denn nur bei dem, das durch einen Schaffenden entstanden ist שהוא מפעולת פעל, kann und darf nach dem Zweck geforscht werden. Ein zweites Merkmal des Gewordenen ist Folgendes. Das Entstandene kann Formen annehmen, die aus ihm nicht naturnotwendig folgen müssen. Endlich, im Geschaffenen, sei es durch Natur oder durch Kunst, ist manches enthalten, das einem Anderen nützen soll. So dienen die Kräuter den Lebewesen zur Sättigung; so das Kleid dem Menschen, um ihn vor Kälte zu schützen. .

Stimmen nun diese Kriterien gilt es als ausgemacht, dass das Gewordene durch diese Merkmale untrüglich als solches erkannt wird, so folgt daraus, fährt Gersonides fort, dass die Welt entstanden sei. Denn die Himmelskörper weisen diese Merkmale auf. Erstens sind sie gerade in solcher Entfernung von der Erde gehalten, dass es deutlich wird, ihr Zweck sei der, der Erde Leben und Licht zuzuführen. Sie sind also eines Zweckes wegen da, folglich erschaffen. Und dann weisen die einzelnen Himmelskörper gegeneinander Unterschiede auf, die nicht aus ihrem Wesen zu fliessen scheinen. Sie haben also Formen angenommen, die nicht in ihnen naturnothwendig begründet liegen, folglich sind sie erschaffen. Drittens geht aus ihrer ganzen Structur und Lage hervor, dass sie nur des Menschen wegen da sind. Und das ist ebenfalls ein Merkmal des Geschaffenseins.

Nachdem Gersonides solchermassen das Entstandensein der Welt bewiesen zu haben glaubt, geht er nun daran [1]) auch das Entstandensein der Zeit philosophisch zu beweisen.

Gersonides bürdet sich freiwillig Arbeit auf und erschwert sich noch erheblich seine Aufgabe dadurch, dass er sich für bemüssigt glaubt, auch für das Entstandensein

[1]) Das. VI. 10.

der Zeit Beweise zu erbringen. Für Maimonides [1]) war Entstandensein der Zeit Axiom, da die Ewigkeit derselben, die Ewigkeit der Welt unausweichlich zur Folge haben müsste; denn die Zeit als Accidenz würde der Welt als eines Substrates bedürfen. Gersonides ist anderer Ansicht. Er meint, dass Ewigkeit der Zeit und Entstandensein der Welt keinen unausgleichbaren Widerspruch bedeuten würde, indem wir zum Auskunftsmittel werden greifen können, es habe bis zur festen Formierung unserer Welt, der Welt, in der wir leben, mehrere Versuchs-Welten עולם אחר עולם אל לא תכלית gegeben, die der Zeit als Substrate dienten. Und diese kosmogonische Theorie verwirft Gersonides, obschon dieselbe in mehreren kabbalistisch angehauchten Midraschim sich vorfindet; aus rein intellectuellen Gründen: weil der alles beweisende Gersonides auch das Gewordensein der Zeit more philosophico nachweisen kann. Dieser Beweis lautet: Die Zeit ist ein quantitativer Begriff הזמן הוא מהכמה. Das geht daraus hervor, dass man von derselben „gerade“ „ungerade“ aussagen kann. Eine Eigenschaft die nur einer Quantität zukommt. וזה שכבר יאמר בו שוה או בלתי שוה שהם מסגולת הכמה. Und die Zeit ist nicht eine einfache, sondern eine zusammengesetzte Quantität, da man von derselben sagen kann „lang“ oder „kurz“. Ebenfalls eine Eigenschaft, die nur einer Quantität zukommt. Auch wird die Zeit mit einem Maasstabe gemessen, der ihr selbst entnommen und durch Convention als solcher bestimmt wurde ועוד שהוא ישוער כלו במה שהוא חלק ממנו בהנחה לא כטבע. Und auch dies ist eine Eigenschaft, die nur einer zusammengesetzten Quantität, einem כמה המתדבק zukommt. Ist aber die Zeit eine zusammengesetzte Quantität, so muss sie endlich sein, und folglich erschaffen.

Interessanter ist der Beweis, den Gersonides aus dem Alter der Wissenschaften holt. Es gibt wohl Wissenschaften, meint er, [2]) die in Aristoteles ihre Vervollkommnung erlangt haben; es giebt aber auch welche, die sich erst im Anfangsstadium befinden, die also noch der Entwicklung bedürfen

---

[1]) Moreh II. 13.

[2]) Milchamoth VI. 5.

und deren Vervollständigung einer spätern Zelt vorbehalten bleibt. Es hängt nämlich davon ab, ob eine Wissenschaft auf Empirie oder auf logische Vernunftarbeit sich gründet; lelztere ist früher fertig geworden, während erstere zu ihrer Vervollkommnung einer langen Reihe von Jahren bedarf. Denn sie bedarf der Erfahrung, die langsam gemacht, gesammelt und gesichtet werden muss; daher erklärt es sich, dass man in der Astronomie so spät zu einem Resultate gelangen konnte; weil nämlich die Gegenstände dieser Wissenschaft der Wahrnehmung nur schwer zugänglich sind. — Daraus folgt aber, dass auch derjenige, der die Erfahrungen gemacht, gesammelt und gerichtet hat, sehr jungen Datums sein muss, da sonst auch die Erfahrungswissenschaften weiter fortgeschritten sein müssten. Der Mensch ist also erschaffen, folglich auch die Welt; bei G. ist genau wie bei Thomas in puncto creatio Mensch und Welt eins und daselbe.

Von besonderer Bedeutung ist der Beweis, den Gersonides aus der Betrachtung des Wesens der Sprache gewinnt und vonw elchem wir nicht begreifen können, dass ihn Joel[1]) unerwähnt lässt. Bei dieser Beweisführung berührt G. ein Problem, das noch heute, wenn auch von ganz andern Gesichtspunkten verhandelt wird: nämlich die Frage nach dem Ursprung der Sprache. Ist die Sprache durch Konvention entstanden (Thesis) oder ist jede Bezeichnung der Natur des zu Bezeichnenden abgelauscht worden (Physis)? So lautet die Frage seit ihrem Beginne, seitdem nämlich die Griechen sie zu dem Complexe der zu lösenden philosophischen Fragen geworfen hatten. Maimuni thut diese Frage sehr kurz und ganz unphilosophisch ab, mit einem einzigen Satze: „Und was du wissen musst und worauf du aufmerksam werden sollst, das ist: Aus dem Bibelverse, welcher lautet: Und der benamset die Thiere u. s. w., geht hervor, dass die Sprachen durch Convention entstanden und nicht mit der Natur des bezeichneten Gegenstandes zusammenhängen, wie manche gemeint haben“.[2]) Gersonides hingegen behandelt diese Frage ausführlich, philosophischer und selbst-

[1]) Gersonides als Religionsphilosoph.

[2]) Moreh II. 30; Munk Guide des Egarés z. St. Fussnote.

ständiger, ja ganz selbstständig. Nicht nur übergeht er Maimuni mit Schweigen, er lässt auch den von Maimuni citirten Vers aus dem Spiel. Er thut überhaupt so, als ob Niemand vor ihm diese Frage angeschnitten hätte und als ob er selbst sie nur en passant eines Blickes würdige. Im übrigen verfährt G. bei Behandlung dieser Frage ganz more philosophico: zählt alle möglichen Theorien auf, um nach einer Erwägung des Für und Wider für die Theorie der Konvention sich zu erklären. Wir lassen ihn hier selbst sprechen:

„Aus dem Wesen der Sprache scheint hervorzugehen, dass sie durch Uebereinstimmung zustandegekommen und nicht Naturerzeugnisse sind. Denn wären sie dem Menschen für die Mitteilung seiner Bedürfnisse so natürlich, wie etwa das Wiehern dem Pferde, das Schreien dem Esel, so müsste dies entweder zur Annahme führen, dass das Menschengeschlecht in eben so viele Gattungen sich teile, als es Sprachen giebt; oder wir müssten annehmen, dass die Verschiedenheit der Sprachen von der Verschiedenheit des Klimas bedingt ist.

Die Annahme nun, dass das Menschengeschlecht nach Gattungen sich schichtet, ist deshalb unmöglich, weil sie zum Ergebnis haben müsste, dass man nie eine fremde Sprache soll erlernen können, dass ein Franzose nie das Englische sich soll aneignen können, die Erfahrung aber lehrt das Gegenteil. Wenn Menschen unter Anderssprachigen dauernd sich niederlassen, so erlernen sie deren Sprache vollkommen; ja ihre Nachkommen vergessen sogar ganz die Sprache ihrer eigenen Väter. Aber auch die andere Ansicht, dass nämlich die Sprache durch das Klima bedingt sei, ist falsch, und zwar deshalb, weil sich daraus ergeben müsste, dass man gleich beim Betreten eines Klimas auch die dort übliche Sprache soll sprechen können . . . . . die Sprache ist also durch Convention entstanden". וזה שהלשונות יראה מענינם שהם הסכמיים לא טבעיים כצהלה לסוס והנערה לחמור היה מתחייב אחד משני דברים, אם שיהיה המין האנושי נחלק למינים לפי התחלף הלשונות, או שיהיה הלשונות מתחלפים מצד התחלף האקלימים, ואולם שיהיה המין האנושי נחלק למינים לפי התחלף הלשונות הוא שקר מבואר, לפי שכבר יתחייב

מזה שלא ישוב איש מלשון אחד מדבר בלשון אחר ויהיה נעדר הלשון ההוא אשר היה לו בטבע, אחר שהוא סגולה נמצאת במינו, וזה שקר לפי מה שהתבאר מן החוש, וזה שאנחנו נראה אנשים מלשון אחד ישתקעו בין אנשי לשון אחר, וישוב זרעם להיות מדבר מלשון ההוא ויעדר מהם לשון מולדתם, ואולם שיהיו הלשונות לפי האקלימים הוא שקר מבואר ונראה לפי שכבר היה מתחייב מזה שידברו בטבע בלשון ההוא המיוחס לאקלים אחד כל הבאים שם מאנשים [1].

Ist aber die Sprache entstanden [2]), so muss es auch der Mensch sein. Denn der Mensch konnte nicht lange ohne Sprache herumgegangen sein, da er derselben zu sehr bedurfte, um den Mitmenschen, auf dessen Mitarbeit er angewiesen war, sich mitteilen zu können. Und Entstandensein des Menschen ist für Gersonides, wie wir schon wissen, gleichbedeutend mit dem Entstandensein der Welt.

Das Entstandensein der Welt ist also unwiderleglich bewiesen. Bleibt nur noch die Frage zu erörtern, ob aus einem Etwas oder aus dem absoluten, reinen Nichts? Und auch hierin weicht Gersonides vom Maimoniden ab, indem er sich für eine creatio aus einem Etwas erklärt, ganz im Sinne Plato's.

Denn, meint Gersonides, es sei unmöglich, dass ein Körper aus dem absoluten Nichts entstehen soll אי אפשר שיהיה הגשם מלא גשם במוחלט. Dies ist die hebräische Wiedergabe des Satzes: ex nihilo nihil fit. Und dieser eine Satz ist für Gersonides zwingend genug, um eine creatio aus einem etwas anzunehmen, und widmet er daher diesem Puncte keine besondere philosophische Sorgfalt. Wozu auch. Lehrt doch die Bibel selbst, dass die Schöpfung als ein „jesch-mijesch" erfolgte: ומזה יתבאר לך שדעת תורתנו הוא שהעולם הווה, אבל לא יחויב ממנה שתהיה ההויה יש מאין במוחלט, אכל בחיי יראה מדברי התורה בכל הבריאה שהוא יש מיש זולת העולם השכלים . . . . ואולם הרקיע נתהוה מן המים כאמרו יהי רקיע בתוך המים . . . [3]). Da fällt aber einem gleich ein, dass ja diese Beweisführung aus der Bibel selbst, dass die creatio nicht ex nihilo erfolgte, nicht neu sei,

---

[1]) S. Nissim Gerundi in seinem Traktate zu Nedarim 2 a: שהרי כל הלשונות אינו אלא הסכמת אומה ואומה. sie auch Munk aa O.

[2]) Ibid. Cl. 17.

[3]) Ibid.

sondern bereits im tanaitischen Zeitalter von einem philosophus Rabbi Gamaliel gegenüber geltend gemacht wurde. Gamaliel aber lehnte dieselbe ängstlich ab und meinte, zur Widerlegung derselben, dass auch die Stoffe, aus denen die Welt geformt wurde, entstanden seien [1]) Und da darf man wohl fragen, warum Gersonides das mit gutem Gewissen annehmen zu können glaubt, was man im tanaitischen Zeitalter mit solcher Entschiedenheit zurückzuweisen sich für bemüssigt hielt. Um dies auszugleichen muss man auf die Platoniker zurückgreifen, welche in ihrem Für- und Wider auch die Erwägung registriren, man könne gegen die creatio aus einem Etwas den Umstand geltend machen, dass dadurch der Allmacht Gottes Abbruch geschehe. In einem Zeitalter nun, wo die „Minim" oder die „Philosophen" wie sie abwechselnd in der tanaitischen Literatur heissen, durch ihr zwei-Götter-System die Allmacht Gottes zu schmälern suchten, durfte nichts, was den Schein hierfür erwecken konnte, zugegeben werden. Dem Gersoniden hingegen sind solche Bedenken fremd, daher er es als biblische Lehre ansehen kann, dass die creatio nicht ex nihilo, sondern „jesch mi-jesch" d. h. aus einem Etwas erfolgt ist.

* * *

„Leon de Bagnols gehörte zu den nicht häufig auftretenden Denkern mit majestätischer Stirn, welche die Wahrheit an sich suchen, ohne Rücksicht auf andere Zwecke" (Joel Beiträge) „Gersonides hat in der Rücksichtslosigkeit des Denkens unter jüdischen Philosophen nur an Spinoza seinesgleichen" (Graetz: Geschichte der Juden. Bd 7. S. 317) „Und er folgte nicht sclavisch den für unfehlbar gehaltenen Autoritäten der Philosophie" (das. S. 318). — Dies ist das Lob, welches die Geschichte dem Gersoniden zuteil werden lässt. Auch von seinen Zeitgenossen wurde er in diesem Sinne anerkannt, und zwar ganz so wie man von Menschen anerkannt zu werden pflegt: durch Lobpreisung uad Bekämpfung. Sein Los glich hierin einigermassen dem seines grossen Vorbildes, Maimuni's; aber nur einigermassen. Denn zu solchem Ansehen, zu solchem

[1]) S. Graetz: Gnostizismus und Judenthum S. 11.

Verehrtwerden wie Maimuni hat es Gersonides, obschon an Selbstständigkeit und Kühnheit im Denken und Forschen den Maimoniden überragend, doch nicht gebracht. Maimuni ist ja in der Folge, man könnte fast sagen, angeborener Begriff im Judentume geworden.



